Revista de Occidente

Director:

José Ortega y Gasset



Tomo XXVII

Enero · Febrero · Marzo

1930

Avenida de Pi y Margall, 7

Madrid

El proceso de neutralización de la cultura *

NOSOTROS, los de la Europa central, vivimos *sous l'œil des Russes*. Desde hace un siglo, su perspicacia psicológica ha penetrado nuestras grandes palabras y nuestras instituciones; su vitalidad es bastante fuerte para apoderarse de nuestros conocimientos y nuestra técnica y convertirlos en armas; su afán por el racionalismo y, al contrario, su fuerza para la ortodoxia en lo bueno y en lo malo, son enormes. Han realizado la combinación entre el socialismo y el eslavismo, que Donoso Cortés ya había profetizado en el año 1848 como el acontecimiento decisivo del siglo siguiente.

Esta es nuestra situación. No se podrá decir ninguna palabra notable sobre la cultura y la historia si antes no somos conscientes de la verdadera situación cultural e histórica. Muchos nos han dicho, sobre todo Benedetto Croce, que todo conocimiento histó-

* Conferencia en la Asamblea de la Unión para la Cooperación cultural, en Barcelona.

rico es conocimiento del presente y recibe del presente su luz y su intensidad, y sólo sirve, en el sentido más profundo, al presente, porque todo espíritu es únicamente espíritu presente. En numerosos historiadores célebres de la última generación tenemos aún la simple verdad a la vista, y hoy día ya no hay nadie que se deje engañar por montones de material, tanto más cuanto toda representación y construcción históricas rebosa de proyecciones e identificaciones ingenuas. Por consiguiente, lo primero sería el darse cuenta de la verdadera situación actual. Este era el sentido de aquella observación sobre los rusos. Una actualización consciente es hoy difícil, pero precisamente por eso tanto más necesaria. Todos los síntomas indican que los europeos vivimos todavía un período de cansancio y de intentos de restauración, como suele acontecer—y es comprensible—después de las grandes guerras. Casi una generación entera de europeos estuvo en el siglo XIX, después de la guerra de coalición de veinte años contra Francia, desde 1815, en tal estado de espíritu, que se puede reducir a la fórmula: legitimidad del *statu quo.* Todos los argumentos de un tiempo tal contienen, en realidad, menos la reviviscencia de las cosas pasadas o decrépitas que un algo convulsivo, tanto en la política exterior como interior. ¿Hay cosa mejor que el *status quo?* Entretanto, la tranquilidad de esa actitud restauradora sirve para que se desarrollen rápidamente cosas nuevas y relaciones nuevas, cuyo sentido y dirección están encubiertos por las fachadas restauradas. Pero cuando el momento llega, entonces

desaparece el primer término legitimista como un fantasma vano.

Los rusos han cogido por su palabra al siglo XIX europeo, han llegado hasta su esencia y sacado las consecuencias extremas de sus premisas culturales. Siempre se vive bajo la mirada del hermano más radical, que obliga a uno llevar a cabo, hasta el fin, la conclusión práctica. Completamente independiente de los pronósticos de la política exterior e interior, se puede decir una cosa categóricamente: que en el suelo ruso tomaron en serio la antirreligión de la tecnicidad, y que allí está naciendo un Estado más estatal que lo ha sido jamás los Estados de los príncipes más absolutos: Felipe II, Luis XIV o Federico el Grande. Todo eso sólo es comprensible como situación cultural, tomando como punto de partida la evolución de Europa en los últimos siglos, pues consuma y sobrepuja las ideas culturales específicamente europeas y muestra, con un aumento enorme, la esencia de la historia moderna de Europa.

La gradación de las esferas centrales de la vida cultural.

Acordémonos de los grados en los cuales el espíritu europeo de los últimos cuatro siglos se ha movido, y de las distintas esferas espirituales en las cuales encontró el centro de su existencia humana. Son cuatro grandes pasos, sencillos, seculares. Corresponden a cuatro siglos, y van desde lo teológico a lo

metafísico, pasan después a lo humanitario-moral y, por fin, a lo económico. Los grandes intérpretes de la historia de la humanidad, Vico y Comte, han extendido ilimitadamente este proceso europeo en forma de ley general de la evolución humana, que luego se ha propagado, en miles de banalizaciones y vulgarizaciones, en la famosa «ley de los tres estadios»—de lo teológico a lo metafísico y de esto a lo «científico» o «positivismo». A la verdad, no se puede decir positivamente sino que la humanidad europea ha dado desde el siglo XVI varios pasos desde una esfera central a otra, y que todo lo que constituye el contenido de nuestra evolución cultural está bajo el efecto ulterior de tales pasos. En los cuatro siglos pasados de la historia europea tuvo la vida cultural cuatro centros distintos, y el pensamiento de la élite activa, que formaba la vanguardia correspondiente, se movió en los distintos siglos alrededor de distintos centros.

Únicamente partiendo de estos centros, constantemente desplazados, se comprenden las ideas de las diversas generaciones. El desplazamiento—desde lo teológico a lo metafísico, de allí a lo humanitario-moral y, por fin, a lo económico—no se entiende aquí—digámoslo taxativamente—como una ley históricofilosófica en el sentido de la ley de los tres estadios o en el sentido de otras construcciones semejantes. No hablo de la cultura de la humanidad en total, ni del ritmo de la historia universal, ni puedo decir nada de los chinos o de los indios o de los egipcios. La sucesión de las esferas centrales varian-

tes no la interpretamos ni como una línea continua de progreso hacia arriba ni al contrario. Es un problema completamente distinto el de si hemos de suponer aquí una gradación de arriba hacia abajo o de abajo hacia arriba, una ascensión o una decadencia. En fin, sería también una equivocación el querer interpretar la gradación como si no hubiera habido en cada uno de estos siglos otra cosa que, precisamente, la esfera central. Más bien existe siempre una yuxtaposición plural de diferentes grados culturales; hombres del mismo tiempo y del mismo país, hasta de la misma familia, viven unos al lado de otros en distintos grados, y el Berlín actual está en la línea directa cultural más cerca de Nueva York y de Moscú que de Munich o Treveres. La existencia de las esferas centrales sólo quiere decir, por consiguiente, que durante estos cuatro siglos de historia europea las élites directoras cambiaron, y que la evidencia de sus convicciones y de sus argumentos variaba continuamente, así como que el contenido de sus intereses culturales, el principio de su acción, el secreto de sus éxitos sociales y el sentimiento de las grandes masas se dejan influir por determinadas sugestiones.

Claro y especialmente patente como giro histórico-cultural es el tránsito desde la teología del siglo XVI a la metafísica del siglo XVII, a aquella época—no sólo metafísica sino también científicamente—, la más grande de Europa, la verdadera época heroica del racionalismo occidental. Esta época del pensar sistemático científico abarca al mismo tiempo a Suárez y Bacon, Galileo, Kepler, Descartes,

Hobbes, Spinoza, Pascal, Leibnitz y Newton. Todos los asombrosos conocimientos matemáticos, astronómicos y naturales de aquel tiempo, estaban articulados dentro de un gran sistema metafísico o «natural»; todos los pensadores eran metafísicos de gran envergadura, y hasta la superstición característica del tiempo era cósmico-racionalista bajo la forma de astrología. El siguiente siglo, el siglo XVIII, apartó la metafísica a un lado mediante las construcciones de una filosofía deísta, y fué una vulgarización en gran estilo, esclarecimiento y asimilación literaria de los grandes acontecimientos del siglo XVII, humanización y racionalización. Se puede perseguir en detalle cómo Suárez sigue actuando en innumerables escritos populares; respecto a muchas nociones fundamentales de la moral y de la teoría del Estado, Pufendorff no es más que un epígono de Suárez, y, en fin, el *Contrato social* de Rousseau, a su vez, nada más que una vulgarización de Pufendorff. Pero el *pathos* específico del siglo XVIII es el de la «virtud», y su palabra mítica es *vertu*. Ni siquiera el romanticismo de Rousseau salta, conscientemente, el marco de las categorías morales. Una expresión característica de este siglo es la noción de Dios en Kant, en cuyo sistema aparece Dios sólo como un «parásito de la ética», como se ha dicho algo groseramente.

Luego sigue con el siglo XIX un siglo de conciliación—aparentemente híbrida e imposible—, de tendencias estético-románticas y económico-técnicas. En realidad, significa el romanticismo del siglo XIX—

si no queremos hacer de esta palabra, algo dadaísta, de «romanticismo», un vehículo de confusiones— solamente el grado intermedio de lo estético entre el moralismo del siglo XVIII y el economismo del siglo XIX, significa solamente un tránsito, realizado por virtud de la estetización de todas las esferas espirituales y, desde luego, muy fácilmente y con muy buen resultado. Pues el camino desde lo metafísico y moral a lo económico pasa por lo estético, y el rodeo que se da por el consumo y goce estéticos, aunque muy sublime, es el camino más seguro y más cómodo para llegar a la economización general de la vida espiritual y a un estado de espíritu que encuentra en la producción y en el consumo las categorías centrales de la existencia humana. El esteticismo romántico sirve, por consiguiente, dentro de la evolución cultural, a lo económico, y es un fenómeno conexo típico. Pero todavía lo técnico aparece en el siglo XIX en íntima combinación con lo económico, como «industrialismo». De esto es ejemplo característico la conocida teoría marxista de la historia y de la sociedad, que toma lo económico por base y fundamento, por «cimiento» o infraestructura de todo lo espiritual. En la medula de lo económico ve, desde luego, lo técnico, y define las épocas económicas de la humanidad según el medio técnico específico. A pesar de eso, es el sistema, como tal, un sistema económico, y el elemento del tecnicismo se presenta únicamente en vulgarizaciones posteriores. En total, el marxismo piensa económicamente, y por

eso queda dentro del siglo XIX, que es esencialmente económico.

Desde luego, ya en el siglo XIX el progreso técnico llega a ser tan asombroso y, por consiguiente, las situaciones sociales y económicas cambian tan rápidamente, que todos los problemas morales, políticos, sociales y económicos se contagian de la rapidez de esta evolución técnica. Bajo la sugestión inmensa de inventos y realizaciones, siempre nuevos y sorprendentes, nace una religión del progreso técnico, para la cual todos los demás problemas se resuelven, por sí mismos, precisamente por el progreso técnico. Las grandes masas de los países industrializados tienen esta creencia por evidente y natural. Las masas saltan todos los grados intermedios, que son característicos del pensar de las minorías directoras, y en ellas, la religión de la fe en los milagros y en ultratumba, se convierte en seguida, sin grado intermedio, en una religión de los milagros técnicos, de las realizaciones humanas y del dominio de la naturaleza. La religiosidad mágica se convierte en una tecnicidad igualmente mágica. Así se presenta el siglo XX como la época, no solamente de la técnica, sino también de la creencia religiosa en la técnica. A menudo ha sido llamada época de la técnica, pero la situación cultural queda caracterizada con eso sólo provisionalmente, y el problema de la importancia de la tecnicidad dominadora sigue, por el momento, sin solución. Pues realmente la fe en la técnica sólo es el resultado de la dirección determinada en que se han desplazado

las esferas centrales, y nacida como tal creencia, a consecuencia de los desplazamientos.

Todos los conceptos de la esfera cultural, inclusive la palabra cultura misma, son en sí pluralísticas y sólo pueden entenderse partiendo de la existencia cultural concreta. Como cada nación tiene una idea propia de nación y encuentra los caracteres constituyentes de la nacionalidad dentro de sí misma y no en las otras, así tienen cada cultura y cada época de cultura su propia noción de cultura. Todas las representaciones esenciales de la esfera espiritual del hombre son existenciales y no normativas. Al desplazarse continuamente el centro de la vida espiritual en los últimos cuatro siglos, varían, por consiguiente, también continuamente, todas las nociones y palabras y es preciso acordarse de la multisignificación de cada palabra y noción. La mayoría de las equivocaciones, y las más groseras (de las cuales desde luego muchos embusteros viven), se explican por el traspaso erróneo de una noción nacida en una esfera determinada—por ejemplo, solamente en la metafísica o sólo en la moral o sólo en la económica—a las otras esferas de la vida espiritual. No se trata sólo de que los procesos y acontecimientos, que impresionan a los hombres interiormente y que llegan a ser objeto de su reflexión y de sus conversaciones, se relacionen siempre con la esfera central: el terremoto de Lisboa, por ejemplo, fué capaz de provocar en el siglo XVIII un oleaje de literatura moralizante, mientras que hoy un acontecimiento de tal especie no impresiona profundamente; pero una catástrofe en la esfera económica, una

gran baja del cambio o una quiebra no sólo ocupan vivamente el interés práctico, sino también el teórico. También las ideas específicas de cada siglo reciben su sentido característico desde la esfera central de ese siglo. Sea permitido aclararlo con un ejemplo. La idea, por ejemplo, de un progreso, de un mejoramiento y de una perfección, modernamente hablando de una racionalización, se hizo dominante en el siglo XVIII, precisamente en un tiempo de creencia en lo humanitario moral. Progreso significaba, por consiguiente, sobre todo, progreso en la cultura, progreso en la formación, en el autodominio y la educación, en la perfección moral. En un tiempo de pensar económico o técnico se considera al progreso, tácita y evidentemente, como progreso económico o técnico, y el progreso humanitario moral aparece, en la medida en que pueda interesar, como producto accesorio del progreso económico. Cuando una esfera ha llegado a ser esfera central, entonces se resuelven los problemas de las otras esferas desde aquélla y se consideran solamente como problemas de segundo rango, cuya solución viene por sí misma, en cuanto los problemas de la esfera central estén resueltos. Así resulta, en una época teológica, todo resuelto por sí mismo si los problemas teológicos están arreglados; lo demás, es entonces a los hombres «concedido de añadidura». Análogamente para las otras épocas: para un tiempo humanitario-moral se trata únicamente de educar y formar a los hombres moralmente, y todos los problemas se convierten en problemas de educación; para un tiempo económico, únicamente se

necesita resolver el problema de la producción y del reparto de los bienes, y todas las cuestiones morales y sociales ya no presentan ninguna dificultad; para un pensar meramente técnico, se resuelve por medio de nuevos inventos técnicos el problema económico; y todas las cuestiones, incluso la economía, desaparecen ante esta obra del progreso técnico. Otro ejemplo, sociológico, del pluralismo de las nociones culturales: la aparición típica del representante de la intelectualidad y de la publicidad, del *clerc,* se determina en su particularidad específica, para cada siglo, desde el punto de vista de la esfera central. Al teólogo y predicador del siglo XVI sigue el sabio sistemático del siglo XVII, que vive en una verdadera república de sabios, muy distante de las masas; luego siguen los escritores de la Aufklärung del siglo XVIII, que todavía es aristocrático. En lo que se refiere al siglo XIX, no hay que desconcertarse por el *intermezzo* del genio romántico y los muchos sacerdotes de una religión particular; el *clerc* del siglo XIX (el mayor ejemplo es Carlos Max) se hace «experto» económico, y el problema se limita a saber hasta qué punto el pensar económico permite el tipo sociológico del *clerc,* y en qué medida los economistas nacionales y los síndicos con formación económica pueden representar una clase espiritual de guías. Para el pensar tecnicista ya no parece posible un *clerc,* de lo cual hay que hablar todavía más adelante, al tratar de esta época del tecnicismo. La pluralidad del tipo *clerc* queda, después de estas cortas indicaciones, bastante clara.

Como ya hemos dicho, todas las nociones y representaciones de la esfera cultural: Dios, libertad, progreso, las representaciones antropológicas de la naturaleza humana, de lo que es opinión pública, racional y racionalización, en fin, tanto el concepto de naturaleza como el concepto de la cultura misma, todo recibe su concreto sentido histórico de la situación de la esfera central, y solamente desde ese punto de vista es inteligible.

Pero, ante todo, es el Estado el que recibe su realidad y su fuerza de la esfera central respectiva. Mientras que lo religioso-teológico ocupaba el centro, tenía la frase *cujus regio ejus religio* un sentido político. Cuando lo religioso-teológico cesó de ser esfera central, perdió también esta frase su interés práctico. Entretanto, ha emigrado, a través del estadio de la nación y del principio de las nacionalidades (*cujus regio ejus natio*), a lo económico, y quiere decir entonces: en un Estado determinado no puede haber dos sistemas de economía contradictorias; el orden económico capitalista y el comunista se excluyen mutuamente. El Estado soviético ha realizado el principio: *cujus regio ejus œconomia* en un grado que muestra que la conexión entre la esfera compacta y la homogeneidad cultural compacta no existe solamente para las luchas religiosas del siglo XVI ni solamente para la masa de los Estados europeos medios o pequeños, sino que no hace más que adaptarse a las variantes esferas centrales de la vida cultural y a las dimensiones variables de los grandes imperios autárquicos. Lo esencial de este fenómeno consiste en que un

Estado económico homogéneo responde al pensar económico. Un Estado de esta clase quiere ser un Estado moderno, consciente de la propia situación del tiempo y de la cultura. Debe tener la pretensión de conocer exactamente todo el desarrollo histórico. Sobre eso se fundamenta su derecho a reinar. Un Estado, que en una época económica renuncia a conocer y guiar rectamente por sí mismo las condiciones económicas, se declara neutral frente a las cuestiones y decisiones sociales, y renuncia con eso a su pretensión de reinar. Ahora bien, es un fenómeno digno de notar que el Estado europeo liberal del siglo XIX se pudo presentar a sí mismo como *stato neutrale e agnostico* y pudo ver justamente en su neutralidad su derecho a existir. Eso tiene diversas causas y no se puede explicar con una sola palabra ni con una sola causa. Aquí interesa como síntoma de una neutralidad cultural general; porque la doctrina del Estado neutral del siglo XIX está dentro del marco de la tendencia general hacia la neutralidad cultural, que es característica de la historia europea en los últimos siglos. Aquí reside, creo yo, la explicación histórica de lo que se ha llamado la época de la técnica. Eso exige aún una exposición aunque sea corta.

La dirección inmanente del proceso cultural hacia la neutralización.

La gradación antes expuesta—desde lo teológico a través de lo metafísico y lo moral a lo económico—

significa al mismo tiempo una serie de neutralizaciones progresivas de aquellas esferas de que ya se había desplazado el centro de gravedad. En mi opinión, el más fuerte de todos los cambios culturales de la historia europea es el paso, en el siglo XVII, desde la teología cristiana tradicional al sistema de las ciencias «naturales». Hasta el día ha sido determinado por este paso la dirección que toda la evolución ulterior tenía que tomar. Bajo la gran presión de este proceso están todas las «leyes» generalizadoras de la historia de la humanidad, como la ley de los tres estadios y otras construcciones histórico-filosóficas semejantes. En el centro de este asombroso cambio existe un motivo fundamental elemental y sencillo que iba a ser determinante para muchos siglos, a saber, el anhelo de una esfera neutral. Después de las disputas y querellas teológicas desesperadas del siglo XVI, buscaba la humanidad europea una esfera neutral, en la cual la disputa cesara y en donde los hombres pudieran entenderse, conciliarse y mutuamente convencerse. Por eso se hacía abstracción de los discutidos conceptos y argumentaciones de la teología cristiana tradicional y se construía un sistema «natural» de la teología, de la metafísica, de la moral y del derecho. Este proceso histórico ha sido descrito por Dilthey en una explicación, con razón famosa, en la cual se acentúa, sobre todo, la gran importancia de la tradición estoica. Pero lo esencial me parece estar en que la esfera central hasta entonces, la teología, se abandona porque es esfera de discusión, y se busca otra esfera neutral. La esfera cen-

tral hasta entonces se neutraliza al dejar de ser esfera central, y en el suelo de la nueva esfera central se espera encontrar el mínimo de concordancia y de premisas comunes que hagan posible seguridad, evidencia, comprensión y paz. Con eso, la tendencia hacia la neutralización y minimalización estaba dada, y aceptada la ley en cuya dirección la humanidad europea ha entrado en los siglos siguientes.

Los conceptos elaborados durante muchos siglos de pensar teológico, pierden su interés y se hacen cuestión privada. Dios mismo es puesto fuera del mundo por la metafísica deísta del siglo XVIII y llega a ser una instancia neutral frente a las luchas y contrastes de la vida real. En el siglo XIX llegan a ser, primero, el monarca, luego el Estado una magnitud neutral y así se realiza en la doctrina liberal del *pouvoir neutre* y del *stato neutrale* un capítulo de teología política, en el cual el proceso de la neutralización encuentra sus fórmulas clásicas, porque se ha apoderado ahora también de lo último, del poder político. Pero es propio y característico de la dialéctica de la evolución cultural, que se cree precisamente por virtud del desplazamiento de la esfera central un nuevo terreno de lucha. En el nuevo campo que parece neutral se despliega en seguida, con nueva intensidad, la oposición de los hombres y de los intereses, y con tanta más fuerza, cuanto más sólidamente se toma posesión del nuevo centro de la vida cultural. Una y otra vez emigra la humanidad europea desde una esfera de lucha a una esfera neutral, una y otra vez se hace de la esfera neutral

recién ganada, en seguida, una esfera de lucha y se hace necesario buscar nuevas esferas neutrales. Tampoco las ciencias naturales fueron capaces de traer la paz.

De las guerras religiosas se pasó a las guerras nacionales y, por fin, a las guerras económicas. La evidencia de la fe en la técnica, hoy tan extendida, consiste únicamente en que ahora se cree haber encontrado en ella el terreno absoluta y definitivamente neutral. Pues, aparentemente, no hay cosa más neutral que la técnica. Sirve a todo el mundo de la misma manera que la radiotelefonía se emplea para noticias de cualquier clase y contenido, o que el correo transporta sus envíos, sin consideración de su contenido y sin que de la técnica del tráfico se derive ningún criterio para la valoración y el enjuiciamiento del envío transportado. En comparación con los problemas teológicos, metafísicos, morales y hasta económicos, sobre los cuales se puede discutir eternamente, tienen los problemas puramente técnicos algo refrescante y objetivo; conocen soluciones claras, y se comprende muy bien que se huya desde la problemática inextricable de todas las otras esferas a la del tecnicismo. Parece que se pueden conciliar en ella rápidamente todos los pueblos y naciones, todas las clases y confesiones, todas las edades y sexos, porque todos se sirven con igual naturalidad de las ventajas y comodidades del confort técnico.

Parece que existe aquí base para la equiparación general, cuyo preconizador ha sido Max Scheler

en un discurso del año 1927 *. Toda la disputa y confusión de las querellas confesionales, nacionales y sociales se nivelan aquí en una esfera completamente neutral. La esfera de la técnica aparece como la esfera de la paz, de la inteligencia y la reconciliación. La relación, inexplicable de otro modo, entre la creencia pacifista y tecnicista se explica por aquella tendencia a la neutralización, a la cual el espíritu europeo se decidió en el siglo XVII y que persigue incansablemente, como sometido a una fatalidad.

Pero la neutralidad de la técnica es distinta de la neutralidad de las anteriores esferas. Es siempre únicamente instrumento y arma, y precisamente no es neutral porque sirve para todo. De la inmanencia de lo técnico no resulta ninguna decisión humana y cultural, ni mucho menos la de la neutralidad. Toda clase de cultura, todo pueblo y toda religión, toda guerra y toda paz, se puede servir de la técnica como de un arma. El hecho de que los instrumentos y las armas se pueden utilizar cada vez más, aumenta tanto más la probabilidad de que se usen realmente. Un progreso técnico no necesita ser ni metafísico, ni moral, ni siquiera económicamente un progreso. Si las masas esperan también hoy de la perfección técnica un progreso humanitario-moral, entonces enlazan, por modo harto mágico, la técnica y la moral, y además presuponen que se empleará el magnífico instrumental de la técnica actual solamente en su propio sentido, es decir, sociológicamente; que ellas mismas son

* Publicado en la REVISTA DE OCCIDENTE: *El porvenir del hombre*. Número 50.

dueñas de estas armas temibles y que tienen derecho a pretender el inmenso poder que con ellas está ligado. Pero, culturalmente, la técnica es ciega, por decirlo así. De la mera técnica que no es más que técnica, no se puede extraer ninguna de las consecuencias que se deducen de las esferas centrales de la vida cultural, ni una noción de progreso cultural, ni el tipo de un *clerc* o guía espiritual, ni de un determinado sistema político. La esperanza de que se desarrollaría del tecnicismo inventor una minoría directora social, no se ha cumplido hasta ahora. Las construcciones de Saint-Simon y de otros sociólogos, que esperaban una sociedad «industrial», o no son puramente tecnicistas, sino mezcladas en parte con elementos humanitarios morales, en parte con elementos económicos, o son simplemente fantásticas. Ni siquiera la jefatura económica y dirección de la economía actual están en manos de los técnicos, y hasta ahora nadie ha podido construír una estructura social guiada por técnicos, de otro modo que construyendo una sociedad sin dirección ni jefes. Ni siquiera Georges Sorel se ha quedado en puro técnico, sino que se ha hecho un *clerc*. De ningún invento técnico se puede calcular cuáles serán sus efectos objetivos y culturales. Los inventos del siglo XV y XVI actuaron en sentido liberal, individualista y revolucionario; al invento de la imprenta corresponde la libertad de la Prensa. Hoy son los inventos técnicos, medios para una dominación inmensa de las masas; a la radio responde el monopolio del radio, al *film* la censura del *film*. Pero la decisión acerca de libertad o esclavitud

no está en la técnica. Puede ser revolucionaria o reaccionaria, puede servir a la libertad o al despotismo, a la centralización o a la descentralización. De ella ni resulta un problema social ni una solución social.

La precedente generación alemana estaba aquejada por el sentimiento de la decadencia de la cultura, que se manifestó ya antes de la guerra mundial, sin necesidad de esperar al derrumbamiento del año 1918 y a la *Decadencia del Occidente,* de Spengler. En Ernst Troeltsch, Max Weber, Walter Rathenau se encuentran numerosas manifestaciones de este sentimiento. El poder irresistible de la técnica aparece como dominio de lo inespiritual sobre el espíritu y como una mecánica sin alma. Al siglo europeo, que se queja de la *maladie du siècle* y que espera el dominio de Caliban o «After the Savage God», sigue una generación alemana, que deplora la época desalmada de la técnica, en la cual el alma y el espíritu carecen de fuerza y sostén. Incluso en la metafísica de Max Scheler del Dios impotente, o en la idea de Leopold Ziegler de una élite meramente transitoria, fluctuante y, al fin y al cabo, impotente, se atestigua la impotencia del espíritu en la época de la técnica.

El temor era justificado, porque nació de la sensación oscura de las consecuencias a que llevaba la neutralización, cercana a su fin. Pues con la técnica, la neutralidad espiritual había llegado a la nada cultural. Después de haber hecho abstracción primero de la religión y de la teología, luego de la metafísica

y del Estado, pareció como si ahora se hiciese abstracción de todo lo cultural en su totalidad y como si se hubiera llegado a la neutralidad propia de la muerte cultural. Mientras que una religión vulgar de las masas esperaba de la neutralidad aparente de la técnica el paraíso humano, sentían aquellos grandes sociólogos que la tendencia, que ha dominado todas las etapas del espíritu europeo moderno, amenaza ya a la cultura misma. A eso se agrega el temor ante las clases y masas nuevas, que surgían sobre la «tabula rasa» creada por la tecnificación absoluta. Del abismo de la nada cultural y social brotaron masas siempre nuevas, extrañas o hasta enemigas respecto a la cultura y al gusto tradicionales. Pero el temor es, al fin y al cabo, nada más que duda en la fuerza propia para poner a su servicio el instrumental grandioso de la nueva técnica, que no hace más que esperar que se sirvan de ello. Tampoco es admisible el considerar un resultado de la razón y de la disciplina humanas, como lo es toda técnica y especialmente la moderna, como algo muerto y sin espíritu, y el confundir la religión del tecnicismo con la técnica misma. El espíritu de la tecnicidad, que ha conducido a la fe de las masas en un activismo antirreligioso, es espíritu también, quizás un espíritu maligno y diabólico, pero no se le puede dar de lado como mecanístico ni atribuirlo a la técnica. Es quizás algo espantoso, pero por sí mismo ese espíritu no es técnico ni maquinal. Es la convicción en una metafísica activista, es la creencia en el poder y dominio ilimitados del hombre sobre la naturaleza, hasta sobre la *fisis* humana, una creencia en

el «retroceso indefinido de los límites de la naturaleza», una creencia en la posibilidad de transformar ilimitadamente la vida natural de los hombres. A eso se le puede denominar fantástico y satánico, pero no simplemente muerto, sin alma y mecanizado.

También nació el temor ante la nada cultural y social más bien de un miedo pánico por el *status quo* amenazado, que del conocimiento sobre la particularidad de los procesos culturales y de su dinámica. Todos los impulsos nuevos y grandes, toda revolución y reforma, toda élite nueva, procede del ascetismo y de la pobreza voluntaria o involuntaria, en donde por pobreza entendemos, ante todo, la renuncia a la seguridad del *status quo*. El cristianismo primitivo y todas las grandes reformas dentro del cristianismo, los movimientos benedictino, clunicense y franciscano, el anabaptismo y el puritanismo, pero también todo renacimiento verdadero con su vuelta al principio puro, todo auténtico *ritornar al principio*, toda vuelta a la naturaleza pura parece ante el confort y goce del *status quo* actual una entrada en la nada cultural o social. Crece en el silencio y la oscuridad, y en sus primeros comienzos el historiador y el sociólogo no ven otra cosa que la nada. El momento en que el movimiento culmina brillantemente es también ya el momento en el cual aquella relación con la fuerza secreta y misteriosa, está amenazada.

El proceso de la neutralización progresiva de las distintas esferas de la vida cultural ha llegado a su

fin, porque ha llegado a la técnica. La técnica ya no es suelo neutral en el sentido de aquel proceso de la neutralización; toda cultura fuerte se servirá de ella. Por eso no puede ser más que un estado provisional el concebir el siglo actual, en sentido cultural, como un siglo técnico. El sentido definitivo resulta sólo cuando se muestre qué clase de cultura es bastante fuerte para apoderarse de la nueva técnica y cuáles son las verdaderas agrupaciones amigas y enemigas que crecen sobre el suelo nuevo.

Las grandes masas de los pueblos industrializados son hoy día secuaces de una oscura religión del tecnicismo, porque ellas, como todas las masas, buscan la última consecuencia y porque creen inconscientemente que en la técnica se ha encontrado la neutralidad absoluta que se buscaba desde hace siglos y con la cual la guerra acaba y la paz universal comienza. Pero la técnica no puede hacer otra cosa que aumentar la paz o la guerra, está dispuesta a ambas cosas en igual medida, y el nombre y conjuro de la paz no varía nada con ello. Nuestra mirada atraviesa hoy la niebla de los nombres y de las palabras, con los cuales trabaja el mecanismo psicotécnico de sugestionar las masas. Hasta conocemos la ley secreta de este vocabulario y sabemos que hoy las guerras más temibles son posibles únicamente en nombre de la paz, y la esclavitud más espantosa sólo en nombre de la libertad, y la inhumanidad más terrible únicamente en nombre de la humanidad. Nuestra vista penetra, por fin, también la situación anímica de aquella generación que vió en la época

del tecnicismo únicamente la muerte espiritual y la mecánica sin alma. Conocemos el pluralismo de la vida espiritual y sabemos que la esfera central de la existencia cultural no puede ser ninguna esfera neutral y que es un error querer resolver un problema cultural con las antítesis de mecánico y orgánico, de muerte y vida. Una vida que ve frente a sí misma nada más que la muerte ya no es vida, sino impotencia e inanidad. Quien ya no tiene otro enemigo que la muerte y quien en su enemigo no ve nada más que una mecánica hueca, está más cerca de la muerte que de la vida; la cómoda antítesis de lo orgánico y mecánico es en sí mismo algo basto y mecánico. Una agrupación que ve en un lado únicamente espíritu y vida y en el otro lado solamente muerte y mecanismo, no significa más que una renuncia a la lucha y no tiene otro valor que el de un canto fúnebre y una queja romántica. Pues la vida no lucha con la muerte y el espíritu no lucha contra lo inespiritual. El espíritu lucha contra el espíritu, la vida contra la vida, y de la fuerza de un saber íntegro nace el orden de las cosas humanas. *Ab integro nascitur ordo.*

Carl Schmitt.

Indice del tomo XXVII

Ornamentación de Jahl.